56e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 32 10 AOUT 1939

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

IIe Partie : Zwingli et la Réforme en Suisse allemande

Chap. I. — Zwingli et la Révolution religieuse a Zurich [1]

Sommaire. — Les premières années de Zwingli. — Zwingli, humaniste érasmien et patriote. — La crise de 1516 dans la vie de Zwingli. — Zwingli à Zurich. — La prédication de Zwingli. — Zwingli à la croisée des chemins. — Les innovations de 1522.

I

La Réforme luthérienne s'était donnée comme une réforme doctrinale, un retour nécessaire à la pureté parfaite de l'enseignement divin, à la fois dans l'ordre théologique et dans l'ordre liturgique. Nous y avons reconnu cependant, d'une manière indéniable, l'empreinte du caractère particulier de Luther, de son tempérament, de ses passions, de ses expériences intimes. C'est de Luther que la Révolution protestante a reçu ses traits essentiels : la haine de Rome, — le recours exclusif à la Bible, — la réduction de tout l'enseignement biblique au dogme de la justification par la foi seule.

Ces traits se retrouvent dans les diverses branches du protestantisme. Mais le seul fait qu'il ait diverses branches doit attirer l'attention de l'historien sur cette évidence : de même que le tempérament de Luther avait fait la théologie réformatrice, de même l'influence de tempéraments différents du sien, tels que ceux de Zwingli et de Calvin, ont introduit dans cette théologie des contradictions assez profondes pour créer d'irrémédiables divergences et engendrer des Eglises distinctes.

Si Zwingli, par exemple, dépend de Luther, il l'a interprété avec une telle indépendance, il s'est opposé à lui d'une manière si vigoureuse, qu'il a mérité d'être considéré à son tour comme un chef d'Eglise, comme un type de Réformateur à part [2].

Ajoutons qu'il s'est toujours défendu d'avoir reçu sa doctrine de Luther, et que ce n'est qu'à une date récente que l'influence de Luther sur son évolution a été pleinement mise en relief. On va voir qu'il a suivi, pour en venir à la doctrine du péché et de la grâce, une voie bien différente de celle de Luther.

Il était originaire de Wildhaus, un village de la haute montagne suisse, sur la ligne de partage des eaux de la vallée du Rhin et de la vallée de la Thur, au pied du Sæntis (au nord, 2504 m.) et des sept Churfirsten (au sud, 2309 m).

Sa naissance, le 1er janvier 1484, en fait le cadet de Luther de sept semaines seulement. Son père se nommait comme lui Ulrich Zwingli. C'était un homme important du village, puisqu'il était *amman*, c'est-à-dire maire, tandis que son frère était curé de la paroisse. La famille était nombreuse : neuf garçons et deux filles. Dès l'âge de trois ans, le jeune Ulrich fut élevé par son oncle, devenu curé-doyen de Weesen.

La race montagnarde dont Zwingli était issu était profondément croyante, mais hardie, joyeuse et forte. Le comté de Toggenburg, dont Wildhaus faisait partie, dépendait de l'abbaye de Saint-Gall, mais il était allié aux cantons de Schwytz et de Glaris, et se défendait vigoureusement contre toute tentative d'envahissement de la part des moines de Saint-Gall. La famille des Zwingli s'était fait remarquer pour son patriotisme et son énergie héréditaires.

Le doyen de Weesen, désireux de donner à son neveu une forte instruction et de le pousser dans la carrière ecclésiastique, l'envoya, à peine âgé de dix ans, à Bâle, à l'école latine de Saint-Théodore, que dirigeait le maître Grégoire Bünzli. Quatre ans plus tard, en 1498, il le confia aux mains du meilleur humaniste que comptât la Suisse, Henri Wœlflin (Lupulus), à Berne

La Suisse était quelque peu en retard, pour le développement des études humanistes, sur les pays voisins. Zwingli se jeta à corps perdu dans un chemin que bien peu de ses compatriotes connaissaient encore. Il avait d'heureuses dispositions. Il devint latiniste et par surcroît musicien distingué.

[1] Sources : Œchsli, *Quellenbuch zur Schweizergeschichte*, I. — Schuler und Schulthess, *Ulrichi Zwinglii Opera*, 1828-42, 8 vol. — Egli, Finsler und Kœhler, *Ulrich Zwingli's Werke*, dans *Corpus Reformatorum (CR.)*, tome 88 ; et S. M. Jackson, *Ulrich Zwingli's Selected Works*, 1901. — S. M. Jackson, *The latin Works and Correspondence of Huldreich Zwingli*, 1912. — E. Arbenz und H. Wartmann, *Vadianische Briefsammlung*, 1890-1915, 7 vol. et 6 suppléments. — T. Schiess, *Der Briefwechsel der Brueder Ambrosius und Thomas Blaurer*, 1908-12, 3 vol. — O. Mykonius, *De D. H. Z. fortissimi herois ac theologi doctiss. vita et obitu*, Tiguri, 1532. — J. Stricker, *Aktensammlung zur schweizer Reformationsgeschichte*, Zurich, 1878-84, 5 vol. — E. Egli, *Aktensammlung zur geschichte der zuercher Reformation*, Zurich, 1879. — E. Egli, *Analecta reformatoria*, 1899-1901, 2 vol. — Voir aussi Kidd, *op. cit.*

Pour les œuvres de Zwingli, nous emploierons le plus souvent l'abréviation : *CRZW* = *Corpus Reformatorum Zwingli's Werke.*

[2] Voir sur ce point capital : P. Wernle, *Das Verhæltnis der Schweizerischen zur deutschen Reformation*, dans *Basler Zeitschrift für Geschichte und Archæologie*, XVII-2, p. 227-315.

Son oncle, ravi de ses succès, un peu inquiet d'autre part du désir manifesté par les Dominicains de Berne de mettre la main sur le jeune homme, l'envoya, en 1500, à l'Université de Vienne.

Zwingli s'y fit une réputation de dialecticien émérite. Dès 1502, il obtenait une place de maître à l'école paroissiale de Saint-Martin de Bâle et profitait de sa présence dans cette ville universitaire pour poursuivre ses chères études. C'est à Bâle qu'il prit, en 1504, le grade de bachelier et en 1506 celui de maître ès-arts. C'est à Bâle également qu'il se lia avec Leo Jud, de deux ans son aîné, et dont l'amitié active devait le suivre jusqu'à sa mort.

C'est à Bâle surtout qu'il opta définitivement, par dégoût pour les études scolastiques, dont la jeunesse d'alors se montrait partout si lasse, pour les études humanistes. Il subit profondément d'autre part l'influence d'un maître arrivé à Bâle en novembre 1505, Thomas Wyttenbach de Bienne, qui lui apprit à recourir à l'Ecriture et aux Pères, comme aux vraies sources de la vérité chrétienne. Dès cette époque donc Zwingli a conscience d'appartenir à une école nouvelle. Il s'écarte de l'enseignement scolastique. Il se rattache au courant qui devait recevoir le nom de « Théologie positive ». Mais il n'a nullement l'idée par là d'être en opposition avec l'Eglise catholique en général. Il restera de longues années encore un fils soumis de l'Eglise romaine.

Il venait à peine de conquérir le titre de maître ès-arts, lorsque, par l'influence de son oncle sans doute, il fut élu curé par les habitants de Glaris. Il reçut donc la prêtrise à Constance, prêcha pour la première fois à Rapperswil, sur le lac de Zurich, et, après avoir célébré sa première messe dans son pays natal, il vint prendre possession de sa cure vers la fin de 1506. Il devait rester dix ans à Glaris. C'est là qu'il va commencer à donner sa mesure et à acquérir une durable célébrité.

II

Deux traits dominent les débuts de Zwingli dans la vie publique, en qualité de curé : il se pose en humaniste et en patriote ardent et convaincu.

Comme humaniste, il se fait connaître par son amour des livres, sa passion de l'étude et spécialement du grec, si peu cultivé encore surtout en Suisse. Sa correspondance, qui s'ouvre pour nous en 1510, nous le montre en rapports étroits avec les humanistes suisses, Henri Loriti (Glareanus) et Joachim de Watt (Vadianus). Ses amis ne manquent jamais de le féliciter de l'élégance de son style, de vanter son érudition. Ils le fournissent des livres nouvellement publiés. Ils lui communiquent les nouvelles de la République des lettres. On le nomme le « philosophe et théologien » Ulrich Zwingli, le « très docte », le « très éloquent maître de la lyre d'Apollon », le « Cicéron de notre temps ». On lui écrit dans une langue recherchée et précieuse comme à un critique délicat et difficile. Les jeunes écoliers qu'il patronne ne sont pas les moins enthousiastes à son égard [3].

Le prince des lettres, pour tous ces humanistes avides de gloire, était le grand Erasme. Qui n'avait l'ambition parmi eux d'être honoré d'un de ses regards, de recevoir une épître de sa main ? Zwingli brûlait du même désir que les autres. A une époque où déjà Luther sentait profondément ses différences d'avec le célèbre écrivain, Zwingli témoigne envers l'idole d'une vénération presque comique. Il lui écrit de Glaris, le 29 avril 1516, une lettre que nous possédons et qui est un monument de flatterie enfantine et de naïve adulation :

> « Au moment de t'écrire, ô le meilleur des hommes, D. Erasme, lui dit-il, je me sens terrifié par cette splendeur de ton érudition à qui il faudrait un monde plus vaste que celui que nous contemplons... Tu es en effet pour nous cet amant qui nous ravit le sommeil quand nous ne pouvons lui parler... Pour ta bienfaisance universelle, bien tard sans doute, je me suis donné à toi, comme jadis Aeschine à Socrate. St tu n'acceptes pas ce don indigne de toi, j'ajouterai plus que les Corinthiens méprisés d'Alexandre, à savoir que je ne me suis jamais donné et ne me donnerai jamais à un autre. Que si tu n'acceptes pas même cela, ce sera assez pour moi d'avoir été repoussé, car rien ne corrige mieux la vie que d'avoir déplu à un homme tel que toi. Que tu le veuilles ou non, tu me rendras donc meilleur. Use donc désormais comme tu le voudras de ton esclave... » [4].

Erasme avait daigné recevoir avec bienveillance le curé de Glaris, venu exprès à Bâle pour le voir, et n'avait pas méprisé « ce littérateur inconnu » [5] ! On comprend dès lors la reconnaissance de Zwingli. Les termes lui manquent pour l'exprimer et il manie l'encensoir avec une touchante insistance !

Et pourtant le prêtre qui s'abaissait à de tels compliments n'était plus tout à fait un jeune homme. En 1516, il a 32 ans. Il est, depuis dix ans, pasteur d'âmes. Il exerce autour de lui une influence qui semble considérable. Il est mêlé à la vie de son peuple. Il est connu comme prédicateur éloquent et érudit. Mieux que cela, il a suivi ses ouailles sur les champs de bataille où s'exerçait alors la vaillance légendaire des Suisses. Il a partagé leur victoire à Novare, en 1513, et leur terrible défaite à Marignan, en 1515. Bullinger nous assure qu'il s'était partout montré l'entraîneur d'hommes éloquent et courageux. Sa renommée s'était accrue par la publication de quelques écrits que nous possédons encore. Dans le premier, *La Fable du Bœuf* [6], il avait tenté, sous la forme ingénieuse d'un apologue transparent, de détourner ses compatriotes de l'alliance française pour les porter à l'alliance avec le pape. Dans le second, — une Relation de la campagne franco-suisse de 1512 en Italie, — il demeurait encore sur le terrain strictement politique et patriotique. Dans le troisième, intitulé *Le Labyrinthe*, le lecteur attentif pouvait discerner l'apparition d'idées toutes nouvelles et de préoccupations toutes différentes. La critique moderne date ce troisième écrit du com-

[3] Sur tout ceci, voir les lettres de Glarean, de Vadian, des Tschudi, entre 1510 et 1517, dans CRZW, VII, 1 et s. Parmi les étudiants dont il s'occupe se trouve un de ses frères, Jacob Zwingli, qu'il a confié à Vadian à Vienne. Voir la curieuse lettre du jeune homme emporté peu après par une maladie, CRZW, VII, 18-20.

[4] CRZW, VII, 35-36.

[5] *Ibid.* : « ...infantem hominem, ignotum litteratorem haud es dedignatus ».

[6] *Das Fabel Gedicht vom Ochsen*, automne 1510, CRZW, I, 1 et s.

mencement de 1516 ; il serait donc contemporain de la lettre à Erasme [7].

Quoi qu'il en soit, le fait qu'un homme de la valeur et de l'énergie de Zwingli ait écrit une lettre aussi plate que la lettre à Erasme mérite de retenir l'attention. Il faut qu'il se soit passé quelque chose dans sa vie et que la solennité de son adhésion à la doctrine d'Erasme ait revêtu pour lui une importance qu'il jugeait décisive, pour que le ton de ce document soit admissible. Il est assez étrange que les historiens de la Réforme zwinglienne n'y aient pas pris garde jusqu'ici. D'autant plus que les documents ne manquent pas pour attirer le regard des critiques vers cette année 1516 et leur faire connaître le rôle capital qu'elle joua dans la carrière de Zwingli.

III

Toutes les fois que Zwingli, dans la suite, voulait donner une date marquant son passage à une conception nouvelle de son rôle de prédicateur, il se référait à l'année 1516 et à l'influence d'Erasme. Ainsi, dans l'*Exposition et Démonstration des Articles*, qui est datée du 14 juillet 1523, se plaignant d'être traité de Luthérien par ses adversaires, il déclare qu'avant que personne eût entendu parler de Luther en Suisse, « il avait commencé, dès l'année 1516, à prêcher l'Evangile du Christ [8]. De même, dans l'*Apologeticus Archeteles*, adressé à l'évêque de Constance, le 22-23 août 1522, il affirme qu'il y a « environ six ans » qu'il a pris la résolution de faire fructifier le talent que Dieu lui avait confié [9]. Le 6 septembre suivant, il signe un ouvrage sur *La clarté et la certitude de la Parole de Dieu*, et de nouveau il proclame qu'il y a « sept ou huit ans qu'il a commencé à se donner tout entier à la Sainte Ecriture » [10], — donc depuis 1516.

Luther lui-même nous est témoin que Zwingli rapportait sa « conversion » à l'année 1516. « Quand nous étions à Marburg, racontait-il un jour à sa table, celui-là (Zwingli) parlait toujours grec. En son absence, je dis : Comment n'a-t-il pas honte de parler grec en présence de tant de savants hellénistes, Œcolampade, Philippe (Mélanchthon), Osiander, Brenz ? Ils le savent mieux que lui pourtant ! Ces paroles lui furent rapportées. Le lendemain, il se justifia devant le prince (landgrave de Hesse) en ces termes : « Illustre prince, je parle souvent grec, car *voici treize ans* que j'ai commencé à lire en grec le Nouveau Testament » [1].

Le Colloque de Marburg est de 1529. Les treize ans de Zwingli nous ramènent donc encore à 1516.

Si nous reprenons maintenant la lettre à Erasme et si nous y cherchons, sous les formules excessives de louange, les raisons de l'enthousiasme de Zwingli, nous y verrons la confirmation de ce qu'on vient de lire. Erasme est pour lui « l'homme qui a le plus mérité des lettres et des mystères de l'Ecriture sainte », « celui qui est tellement embrasé de charité envers Dieu et les hommes que tout ce qui touche aux lettres le touche lui-même », « celui pour qui tous doivent prier, pour que Dieu le conserve, pour que les Saintes Lettres qu'il a arrachées à la barbarie et à la sophistique puissent grandir jusqu'à l'âge mûr et ne soient point privées dans leur enfance d'un tel père » [2].

Visiblement, Zwingli est sous le coup d'une grande résolution. Il a l'impression d'entrer dans une vie nouvelle. Justement son *Labyrinthe*, qui est du même temps, atteste qu'il se détourne de ses opinions politiques passées. Il avait préconisé l'alliance avec le pape, en opposition avec l'alliance française. Or, le pape vient de faire la paix avec le roi de France. L'entrevue de François Ier et de Léon X, à Bologne, est du 11 décembre 1515. D'autre part, le roi de France négociait une nouvelle alliance avec les Suisses, qui étaient loin de repousser ses avances. Le parti français était tellement fort, à Glaris même, que Zwingli, dégoûté de voir ses conseils si peu suivis, avait résolu de quitter sa paroisse. Sa nomination à Einsiedeln est datée en effet du 14 avril 1516. Ses paroissiens cherchent à le retenir et il reste, à leur prière, jusqu'au 26 novembre ; il sera même leur curé nominal jusqu'à sa nomination à Zurich, en décembre 1518.

Mais il est sûr que cette année 1516 a été pour lui l'année des déceptions, des bouleversements intimes et des grandes décisions. Irrité des intrigues des Français *(Gallorum technis)* [3], furieux de l'accord intervenu entre le pape et la France, rebuté par l'attitude d'une partie de sa paroisse, il a juré de ne plus s'occuper que de religion et de littérature. Il se jette dans l'étude du grec qu'il avait commencé à apprendre dès 1513, pour mieux connaître les Saintes Lettres [4]. Il se donne à Erasme, le princes des études grecques et bibliques. Il se proclame son esclave, il ne veut plus vivre que pour suivre ses exemples !

Telle est la crise de 1516 dans la vie de Zwingli. Et pourtant, peut-on croire que la crise demeura limitée au domaine de la vie intellectuelle et de la vie politique ? C'est parce qu'on l'a cru jusqu'ici que l'on n'y a attaché qu'une importance relative. Les historiens semblent avoir voulu ignorer la profondeur du drame zwinglien. Si ce drame est différent de celui de Luther, il n'en fut pas moins grave, ni moins lourd de conséquences.

Ici encore, nous ne ferons appel qu'au témoignage de Zwingli lui-même. Le 5 décembre 1518, à une date où il était question de sa nomination à Zurich, il écrivait une longue lettre au chanoine Henri Utinger, pour se défendre contre certaines accusations d'immoralité dont il était l'objet. Dans ce mémorable document, il marque encore l'année 1516 comme une date décisive dans sa vie, mais

[7] *De gestis inter Gallos et Helvetios relatio*, automne 1512, CRWZ, I, 23-30-37. — *Der Labyrinth*, début de 1516, *ibid.*, 39-53-60.

[8] *Auslegen und Gründe der Schlussreden*, CRZW, II, 144.

[9] « Cum annis ferme sex cum talento fidei nostræ commisso pro virili negociati simus... » (*Apologeticus Archeteles*, CRZW, I, 256).

[10] *Von Klarheit und Gewissheit des Wortes Gottes*, CRZW, I, 379.

[1] *Luthers Tischreden in der mathesischen Sammlung*, publiés par Ernst Kroker, Leipzig, 1903, p. 121, sous le titre : « Vaine gloire de Zuingle ».

[2] CRZW, VII, 36.

[3] Lettre de Zwingli à Vadian, 13 juin 1517, CRZW, VII, 54.

[4] A Vadian, 23 fév. 1513, CRZW, VII, 22.

sous un tout autre rapport que celui qu'on vient de voir :

« Il y a presque trois ans, dit-il, que j'ai pris la résolution de n'avoir aucune relation avec les femmes, parce que Paul déclare qu'il est bon de n'avoir aucun contact avec elles... J'ai tenu ma résolution à Glaris, pendant six mois, et à Einsiedeln pendant un an... et puis, hélas ! je suis tombé et suis devenu ce chien qui retourne à son vomissement, dont parle l'apôtre Pierre » [5].

Voilà un aveu aussi explicite que possible. Et voilà le côté moral de la crise que nous analysons. Zwingli avait eu une jeunesse probablement assez relâchée. La suite de la lettre à Utinger nous révèle chez lui des penchants assez bas : il se justifie en effet de son inconduite notoire, sur l'avilissement reconnu de la femme à qui il a donné un enfant : ce n'est que la fille d'un barbier ; elle a eu d'autres amants au vu et au su de tout le monde ! Que l'enfant qu'elle porte soit de lui, il veut bien le croire, mais « peut-elle le savoir avec certitude ? » Pour lui, il y a trois choses qu'il s'est toujours promises : de ne jamais corrompre une vierge, de ne jamais prendre la femme d'un autre, de ne jamais détourner une personne consacrée à Dieu. Et ces trois choses, il les a observées fidèlement. Telle est sa défense. Il ne voit pas qu'il s'enlève jusqu'à l'excuse d'une passion sincère.

Il déclare par ailleurs qu'à Glaris tout au moins, « lorsqu'il lui est arrivé de pécher de ce côté, il l'a fait d'une manière si cachée que ses intimes eux-mêmes le savaient à peine » [6].

Tout cela jette un jour singulier sur la vie privée du futur réformateur.

Il était très porté aux plaisirs de la chair. Il savait pourtant la rigueur des engagements qu'il avait contractés en recevant le sacerdoce. Il avait honte de ses faiblesses et les dérobait autant qu'il lui était possible aux regards de son entourage. Il est probable que la vie loin de sa paroisse, en Italie, sous un climat voluptueux et parmi la licence soldatesque, n'avait pas contribué à le rendre plus délicat et plus austère sur ce point.

Le voici cependant qui s'adonne à l'étude de l'Ecriture dans le texte original. Erasme n'avait-il pas donné comme le secret suffisant pour la pratique de toutes les vertus, y compris la chasteté, le contact habituel avec le texte grec du Nouveau Testament ? Zwingli est convaincu sur parole. Il prend une grande résolution. Il a découvert dans l'épître aux Corinthiens (la I^re^) que S. Paul vante le célibat ecclésiastique. Il ne doute pas alors du sens de ce passage : les paroles de l'apôtre sont si claires ! Il se promet donc de se convertir, de ne plus manquer à son devoir sacerdotal, de rester chaste désormais. Il s'attache à l'Ecriture comme à une planche de salut. C'est le naufragé qui a l'espoir de sortir de l'abîme. Tout cela ne constitue-t-il pas un drame intérieur d'une rare puissance ? Or, à quelle date pouvons-nous fixer ce que lui-même, d'un mot mystérieux de sa lettre à Erasme, d'un mot que Luther devait employer plus tard pour lui-même, il nomme sa « tragédie » ?

[5] CRZW, VII, 110 et s.
[6] *Ibid.*, p. 111.

Il est resté six mois fidèle à ses résolutions, à Glaris. Or, il en est parti le 26 novembre 1516, et la lettre à Erasme est du 29 avril. Il y a là une coïncidence de dates véritablement trop frappante pour être négligée. Crise intellectuelle, crise politique, crise morale, on comprend que cette date de 1516 soit restée gravée dans les souvenirs de Zwingli.

Il va sans dire cependant que cette crise est bien loin de le porter dans un sens opposé à la vraie tradition catholique. Tout au contraire, on devrait dire qu'à l'exemple d'Augustin, et au même âge que lui, il a résolu d'être tout à Dieu. La crise de 1516 est, au sens catholique, une véritable conversion. Mais elle n'eut pas, hélas ! — l'interjection est de Zwingli lui-même — la durée de celle du grand docteur d'Hippone. Dix-huit mois plus tard, il retombait ou plutôt il descendait plus bas encore, comme on l'a vu. Le biblicisme d'Erasme subissait dans sa vie un échec décisif. Zwingli n'avait plus d'autre ressource que de se rallier au biblicisme de Luther et au dogme de la justification par la foi seule.

Avec l'explication que nous proposons ici, tout devient logique et clair dans la suite des faits.

IV

Dès 1516, il s'était posé en réformateur, mais en réformateur érasmien et somme toute catholique. Sa formule de réforme est simple : le retour à l'Ecriture. Mais il n'oppose pas le moins du monde l'Ecriture à la tradition. Il joint à l'étude des textes bibliques celle des Pères. L'orthodoxie la plus scrupuleuse ne peut rien reprocher aux principes qu'il arbore.

Le Nouveau Testament en grec d'Erasme a paru au début de 1516. Zwingli s'en est emparé et le saura bientôt par cœur. Il couvre de notes les exemplaires des ouvrages qu'il lit.

Il a passé de Glaris à Einsiedeln, lieu renommé pour son pèlerinage de la Vierge. C'est là qu'il reçoit, le 1^er^ septembre 1518, du légat Pucci, le titre honorifique de chapelain-acolyte du Saint-Père. Il est en relations d'amitié avec le cardinal Schinner, évêque de Sion, chef du parti papal en Suisse. S'il se dresse contre le prédicateur des indulgences, le franciscain Sanson, ce n'est pas le moins du monde, comme Luther, pour des raisons dogmatiques. Le pape au surplus lui donne raison et, à la demande de la Diète confédérée, rappelle le franciscain en Italie. Cette affaire ne semble pas avoir joué un rôle important dans l'évolution de Zwingli. Il est même probable qu'elle n'en aurait joué aucun, si les protestations de Luther contre Tetzel n'avaient eu en Allemagne un retentissement aussi profond.

Ce fut au contraire un fait capital dans la vie de Zwingli que sa nomination, en qualité de vicaire chargé de la paroisse, à l'église du Grand Münster à Zurich.

On a vu que cette nomination n'alla pas sans difficulté. L'ami de Zwingli, Oswald Geisshüler, dit Myconius, lui avait transmis les plaintes élevées contre lui : on le trouvait mondain, il aimait trop la musique profane, on l'accusait d'avoir violé la fille d'un notable important. Le chanoine Utinger, lui-même prédicateur austère et vigoureux,

était chargé d'enquêter sur son compte. La lettre du 5 décembre 1518, dont nous avons cité d'importants passages, n'était pas exempte d'un certain cynisme. Tout fier d'avoir respecté les limites qu'il s'était tracées : pas de femmes mariées, pas de jeunes filles innocentes, pas de religieuses, Zwingli s'excusait de ses désordres avec désinvolture Il ne lui restait que les femmes de mauvaise vie et il ne s'en privait pas, mais pouvait-on sérieusement le lui reprocher !

« Pour l'avenir, on dira peut-être que nous sommes enchaîné par l'habitude ; vous répondrez qu'il n'y a pas de danger. — je ne promets pourtant rien, me souvenant que je suis environné d'infirmité, — mais jamais Vénus ne nous a attaché par ses chaînes d'or, au point que Vulcain, le dieu boiteux, ait pu s'emparer de nous » [7].

Il y avait un an qu'il vivait mal et il ne semble pas en avoir ressenti de bien cuisants remords. Visiblement c'est un homme qui, au point de vue moral, s'est laissé couler à fond. Mais il est fier de sa science et de ses succès oratoires. Cela lui paraît répondre à tout. Il dédaigne ses concurrents Il possède du reste la confiance de l'abbé-baron de Geroldseck, l'administrateur d'Einsiedeln. Il met donc hardiment le marché en main aux chanoines. Qu'ils en choisissent un plus digne, s'ils le peuvent.

L'élection eut lieu le 11 décembre 1518 et lui fut favorable. Le 27, il entrait à Zurich. Le 31, il se présentait au chapitre pour déclarer qu'il prêcherait sur l'Evangile d'une façon suivie, au lieu de s'en tenir aux péricopes du dimanche. Seul, le chanoine Conrad Hofmann souleva de l'opposition à ce dessein fort raisonnable en soi. Sans se déconcerter, Zwingli monta en chaire, le dimanche suivant, 2 janvier 1519, et exécuta son dessein. Il avait eu par ailleurs assez de crédit pour faire nommer, à sa place, son ami Leo Jud à Einsiedeln, et son protégé Valentin Tschudi à Glaris.

V

L'un des traits de caractère de Zwingli, relevé par un de ses correspondants, était la circonspection. Il avait toutes les audaces, du haut de la chaire ; mais, à la différence de Luther, il ne publiait rien. Nous ne possédons pas ses sermons. Nous ne connaissons que son programme, qu'il nous livre dans un écrit d'août 1522 : tout l'évangile de S. Matthieu, puis les Actes des Apôtres, ensuite la Ire épître à Timothée, l'épître aux Galates, enfin les deux épîtres de S. Pierre. Il ne devait achever le Nouveau Testament qu'en juillet 1526 et commencer alors l'Ancien.

Mais on se tromperait fort en s'imaginant cette prédication comme tenue soigneusement dans le domaine de la pure exégèse. Elle était au contraire, semble-t-il, essentiellement populaire, toute nourrie d'allusions aux faits politiques du jour et aux mœurs du temps. Le chanoine Hofmann, dont l'opposition ne désarmait pas, se plaignait que le prédicateur livrât à la malignité de ses auditeurs tous les potins de la cité, « tout ce qui se passait dans les rues, les cabarets, les auberges, les couvents ou les presbytères ». Tout le monde pouvait se croire visé. Le mordant prédicateur n'épargnait personne. Dans le courant de 1519, la grande affaire en Allemagne fut celle de l'élection impériale. Zwingli avait la terreur de voir triompher la candidature de François Ier. On sait de quelle haine il poursuivait les Français, depuis sa jeunesse. C'est le temps aussi où Luther se préparait à affronter l'ancienne théologie, en la personne de Jean Eck, à Leipzig. Dans une lettre du 22 février 1519 à Beatus Rhenanus apparaît pour la première fois, sous la plume de Zwingli, le nom de Luther. Il en parle comme d'un « intrépide prédicateur du Christ » [8]. Il est peu probable qu'il ait parlé de lui en chaire. Mais il est violemment opposé aux manœuvres romaines qui semblent favorables aux Français exécrés. La haine contre Rome se fait jour dans ses lettres, dès le mois de mars 1519. Il manifeste le désir « de dévoiler la turpitude de la prostituée empourprée, afin qu'Israël voie enfin que la lumière qui est venue dans le monde, le Christ, est avilie par elle » [9]. Et dans la même lettre, il compare les entreprises de Rome contre la « théologie renaissante » à celle du roi de France contre l'Allemagne.

Il ne semble pas cependant qu'il ait attaqué ouvertement les dogmes et les usages de l'Eglise. Il en est encore au réformisme érasmien, qui aux arguments bibliques joignait volontiers le sarcasme et l'ironie.

A cette date, l'évêque de Constance lui-même, ainsi que son grand-vicaire, Jean Faber (Heigerlin), traitent sans beaucoup de ménagements frère Sanson, le prédicateur d'indulgences, que Zwingli dénonce à la vindicte publique [10].

Vers l'automne de 1519, la peste se répandit en Suisse et y fit de terribles ravages. Zurich ne fut pas épargné : la ville perdit le tiers de ses habitants. Zwingli était aux eaux et accourut aussitôt, comme c'était son devoir, pour assister les malades. Il fut atteint lui-même du fléau, à la fin de septembre, et sa vie fut rapidement en danger, et l'un de ses frères, André, en mourut. Au début de novembre, il entra en convalescence. Nous possédons un chant de reconnaissance composé et mis en musique par lui, après sa guérison. Le morceau a trois strophes : le début de la maladie, — l'assaut du mal, — la guérison. La première strophe est la plus touchante :

« Secourez-moi, Seigneur Dieu, secourez-moi, — dans cette nécessité, — je sens que la mort — est à ma porte. — Venez, ô Christ, à mon aide, — car vous l'avez vaincue ! — Je crie vers vous : — Si c'est votre bon plaisir, — arrachez l'aiguillon — qui m'a blessé ! et qui ne me laisse pas une heure — de repos et de répit ! — Voulez-vous tout de suite — que je meure — au milieu de mes jours, — que votre volonté soit faite. — Faites comme il vous plaît, — rien n'est trop pour moi, — je suis votre vase, — gardez-le entier ou brisez-le ; — puis prenez avec vous — mon esprit — loin de la terre ; — faites en sorte qu'il ne devienne pas pire — ou qu'aux autres jamais — il ne souille leur vie pure et leurs mœurs ! »

[7] CRZW, VII, 112.

[8] CRZW, VII, 138.
[9] *Ibid.*, 152.
[10] Voir lettre de Faber à Zwingli, du 7 juin 1519, contre Sanson, CRZW, VII, 184.

Dans ces derniers mots apparaît une préoccupation que Zwingli n'avait plus depuis longtemps : celle de ne pas donner de scandale. On ne saurait dire pourtant que l'on trouve chez lui, à cette date, ce sentiment poignant du péché qui avait poussé Luther aux exagérations de sa mystique pseudo-augustinienne. Zwingli restera toujours l'humaniste qui croit au fond à la beauté de la nature humaine. Il ne semble pas qu'il ait compris Luther jusque-là. Il ne l'a lu qu'en érasmien. Il ne connaît encore de lui que bien peu d'écrits. Sa pensée se traduit dans une lettre du 7 juin 1519, à Rhenanus. Il attend l'envoi du Commentaire de Luther sur l'Oraison dominicale. Il souhaite qu'il y parle de « l'adoration des saints » : « Nous l'avons interdite en effet, dit-il, mais il ne sera pas mauvais que notre peuple soit confirmé dans notre enseignement par un second témoin. Nous avons permis l'invocation des saints, plutôt que de trancher dans le vif » [1].

Telle était sa position avant sa maladie. Mais pendant la durée de l'épidémie, les événements ont marché. La Dispute de Leipzig a coupé les ponts. D'autres ouvrages de Luther ont fait connaître le fond de sa pensée et notamment ce pessimisme, si contraire à la conception humaniste, qui ne voit dans tous nos actes, même les meilleurs, que des péchés mortels. C'est l'heure où s'opère la séparation des éléments, où il faut opter pour ou contre l'Eglise catholique romaine.

Ce qui prouve à la fois l'estime que l'on porte à la science de Zwingli et la persuasion où l'on est qu'il n'est pas hostile aux droits de la papauté, c'est que des catholiques le consultent et non des moindres.

Le vicaire général de Constance, Jean Faber (ou Fabri), lui écrit, le 17 décembre 1519, pour le féliciter d'avoir échappé « à la gorge de l'horrible peste ». Il lui parle avec la plus affectueuse amitié. Il affirme que tout péril qui le menace porte préjudice à la République chrétienne. Il lui insinue que « Dieu sait ceux qu'il doit par le fléau exhorter à la poursuite d'une vie meilleure ». Il termine en lui promettant de lui soumettre la réfutation qu'il prépare de Luther et Karlstadt [2]. Il le considère donc comme un utile serviteur de l'Eglise catholique.

Un mois plus tôt, le juriste Ulrich Zasius (Zæsi) lui avait écrit, de Fribourg en Brisgau, pour lui demander son avis sur certaines opinions de Luther qui lui semblaient excessives. Zasius admirait Luther, il jugeait sa doctrine favorable à la vertu d'humilité chrétienne. Mais il y rencontrait des expressions qui le heurtaient et il ne pouvait les prendre à la lettre. Luther refusait tout pouvoir pour le bien à la volonté humaine, même avec le secours de la grâce divine. « Ou je ne comprends pas, disait Zasius, ou je ne saisis pas la pensée des auteurs » (Luther et Karlstadt). Il s'insurgeait aussi contre la négation de l'épiscopat universel du pape.

VI

Ainsi questionné et sollicité, Zwingli ne pouvait plus se dérober. Les questions de pure mystique ne semblent pas l'avoir intéressé beaucoup. Mais sur la primauté pontificale, son parti est pris. La logique de sa théologie érasmienne s'accordait ici avec diverses causes de mécontentement envers le Saint-Siège. Il ne veut pas troubler un vieillard comme Zasius. Mais il dit à son ami Myconius ce qu'il pense au sujet des questions que Zasius lui a posées, ou plutôt, par une omission significative, il ne parle que de la primauté du pape. Ce qui choque Zasius est précisément ce qui l'enchante. Contre la primauté, il a des arguments tout prêts. Chose curieuse, il ne s'occupe pas des preuves scripturaires sur lesquelles s'appuyait traditionnellement le dogme de la primauté, soit pour les approfondir, soit pour les réfuter. Ce biblíciste n'utilise la Bible qu'en dialecticien. Il sollicite les textes au lieu de chercher à les comprendre. Suivons son raisonnement : il se trouve dans la lettre à Myconius, du 4 janvier 1520 :

> « Le Christ est mort une fois pour nos péchés et désormais il ne meurt plus (Rom., VI, 9 et s.) ; que s'il ne meurt plus, il ne naîtra plus sous une forme humaine, c'est-à-dire visible, il habitera avec nous, pour établir des lois nouvelles : autrement, il ne serait plus le Christ. Il a dit en effet que son Testament nouveau serait éternel (Mt., XXVI, 28 et s.) [3]. »

C'était aller chercher bien loin les éléments d'une réfutation de la primauté papale ! Nous ne pouvons nous expliquer une telle légèreté que par l'effervescence qui régnait alors dans les esprits. Leur siège était fait. Zwingli ne voyait plus dans Rome qu'une puissance de domination et d'argent. Il se glorifiait, lui, de défendre les droits du Christ, mis en évidence par Erasme et hautement revendiqués par Luther. Parler en faveur du pape, c'était attenter à la souveraineté du Christ. Les partisans du pape sont donc pour lui des « Antechrists ». C'est ainsi qu'il les nomme dans une autre lettre à Myconius, du 31 décembre 1519. Et contre eux, il se prévaut de son succès auprès de la population zurichoise, comme si chaque adhérent gagné par lui était une preuve de la vérité de sa doctrine :

> « Que cette tourbe honteuse des *Antechrists* nous accuse à la fois d'imprudence et d'impudence, tu ne dois pas t'en émouvoir. Nous commençons déjà à n'être plus des hérétiques, bien qu'ils le proclament très haut, en menteurs qu'ils sont. Nous ne sommes plus seuls en effet : à Zurich, plus de deux mille enfants ou grandes personnes sucent déjà le lait spirituel et supporteront bientôt la nourriture solide, tandis que ces gens-là meurent de faim ! Qu'ils appellent notre doctrine diabolique, — alors qu'elle est celle du Christ, non la nôtre, — c'est bien, car c'est à cela que je reconnais la doctrine du Christ et que nous sommes ses vrais hérauts ! Ainsi les Pharisiens prétendaient que le Christ avait un démon et qu'eux-mêmes faisaient bien » [4].

Cette assurance était nourrie de jour en jour par les échos qui lui parvenaient de tous côtés de la lutte engagée autour des idées de Luther. C'était l'époque où le moine de Wittemberg faisait dans le chemin de la Révolution les pas décisifs. Avec lui marchaient encore les humanistes, les uns, comme Hutten et ses amis, avec enthousiasme,

[1] CRZW, VII, 181.
[2] *Ibid.*, 240.

[3] CRZW, VII, 250. — Voir les lettres angoissées de Zasius, *Ibid.*, 218-22, 265-8, 13 nov. 1518 et 16 fév. 1520. Elles nous livrent le secret du succès de la mystique de Luther dans des âmes profondément catholiques.
[4] CRZW, VII, 245.

les autres, tel qu'Erasme, avec des réserves secrètes que le public ignorait. Les camps semblaient formés d'après les accointances et les affinités individuelles : d'une part, tout ce qui tenait pour la scolastique médiévale ; d'autre part, tout ce qui se glorifiait du progrès des lumières et de la connaissance des langues anciennes, tout ce qui tendait au renouveau de la théologie par un « retour aux sources pures de la doctrine ».

Zwingli était, parmi ces derniers, un homme déjà connu et célèbre. De Bâle, Capito et Hedio lui écrivent, le consultent ou le poussent ; de Lucerne où il s'est transporté, Myconius ne cesse de l'aiguillonner. L'éditeur Froben le tient au courant des publications nouvelles. C'est un heureux temps pour la librairie : pamphlets, traités, écrits de toute sorte, éditions des Pères ou commentaires de l'Ecriture se croisent, se combattent, s'additionnent et s'accumulent. Chaque mois, chaque semaine a ses nouveautés littéraires. Les esprits sont en pleine ébullition.

Rien ne prouve jusque-là cependant que Zwingli ait adopté intégralement la doctrine de Luther. Les notes marginales qu'il ajoute, dans ses lectures des épîtres de S. Paul, à celles d'avant 1519, reconnaissables à une différence d'écriture, ne sont pas datées assez exactement pour que nous puissions dire avec précision à quel moment il a cessé consciemment d'être érasmien pour devenir luthérien, c'est-à-dire à ramener tout l'Evangile à la justification par la foi seule, au lieu de l'interpréter, comme Erasme, en fonction de l'opposition entre la Loi et l'Esprit.

Ce qui est sûr, c'est qu'en cette année 1520 il a rompu dans son cœur avec Rome. Il n'en parle plus qu'avec rage : « Laissons ces guenons, écrit-il, ou plutôt, comme dit Diogène, ces chiens royaux ; pour nous, appuyons-nous sur le Christ ! » [5]. A ceux qui tremblent devant les foudres romaines qui menacent Luther et ses partisans, il rend du courage. Il se déclare prêt lui-même à affronter l'excommunication et à imiter la constance d'Hilaire de Poitiers et du pape Lucius Ier [6]. Il devient de plus en plus l'un des centres de la résistance à Rome. Tous les novateurs de Suisse et d'Alsace le consultent et gardent les yeux fixés sur lui. Zurich est un second Wittemberg. La diète de Lucerne s'en inquiète, dès le mois de mai 1520, et Myconius avertit son ami du bruit qui se fait autour de son nom et des critiques qui s'élèvent contre lui [7]. En novembre, le même Myconius se plaint qu'à Lucerne on ne parle que de le brûler lui-même avec Luther et ses ouvrages [8].

Ainsi tous les détails de la tragédie luthérienne ont leur écho et leur contre-coup en Suisse.

C'est sûrement en fonction de cette ardeur de bataille contre Rome qu'il faut interpréter le geste de Zwingli refusant, en cette même année 1520, de recevoir plus longtemps la pension annuelle de 50 ducats que le Saint-Siège lui avait octroyée, au temps où il était aumônier dans la milice suisse au service du pape.

On se tromperait cependant beaucoup en s'imaginant que, dès cette époque, Zwingli ait pris position publiquement en faveur des doctrines nouvelles de Luther et des Wittembergeois. Ce serait mal connaître la « circonspection » du prédicateur zurichois. Il se contente de prêcher « l'évangile ». En apparence, il est encore érasmien. Faber le traite toujours en ami ; Glarean lui écrit toujours avec la même confiance. La séparation des éléments n'est pas encore faite. Erasmiens et luthériens marchent ensemble et forment une armée compacte en face de la « tourbe immonde des sophistes » et de la « longue chaîne des moines » [9].

Il semble que, tout en déclamant dans leur correspondance privée, les admirateurs secrets de Luther soient demeurés en suspens, au cours de 1520 et 1521, en spectateurs attentifs de la tragédie et réservant pour des circonstances plus favorables les innovations que déjà ils méditaient.

Le trait le plus saillant de la prédication de Zwingli, au cours de 1521, est son opposition décidée au « *Reislauf* », c'est-à-dire au système de pensions et de recrutement militaire en Suisse au profit de l'étranger. Il eut assez d'influence sur Zurich pour faire renoncer la ville à l'alliance française, en dépit de l'entraînement du reste de la Suisse.

Les 11 janvier et 15 novembre 1522, Zurich renonça à toutes les pensions du dehors. La défaite des Suisses et des Français à la Bicoque, le 27 avril 1522, donna raison à Zwingli. Le 29 avril 1521, il avait été nommé chanoine du Grand-Münster. Ce titre le rendait officiellement citoyen de Zurich. Son influence en fut grandement affermie. L'heure des décisions graves approchait.

VII

On a vu que Wittemberg, en l'absence de Luther enfermé à la Wartburg, s'était ébranlé à la voix de Zwilling et de Karlstadt et que l'on y avait commencé à passer « de la parole aux actes ». Le mariage des prêtres, la suppression des vœux monastiques, la transformation de la Messe traditionnelle, le culte des images, l'observation des lois du jeûne et de l'abstinence, toutes ces questions étaient discutées passionnément, faisaient l'objet d'innovations tumultueuses et soulevaient dans toute l'Allemagne les commentaires les plus animés. L'Electeur de Saxe, retenu par le sentiment de sa responsabilité devant la Diète d'empire, freinait de tout son pouvoir sur la révolution en marche.

Çà et là, de timides essais se produisaient à l'imitation des audaces de Wittemberg. C'est ainsi que simultanément à Bâle et à Zurich la loi du jeûne et de l'abstinence fut violée, au cours du Carême de 1522. « Nous avons goûté un cochon de lait, le dimanche des Rameaux, dans un petit groupe de prêtres », écrivait Hermann von dem Busche à Zwingli, le 20 avril. A Zurich, la violation du jeûne avait eu lieu le mercredi des Cendres, 5 mars, en présence de Zwingli, mais sans

[5] A Vadian, 4 mai 1520, CRZW, VII, 307. Dans la même lettre, il remercie Vadian d'avoir parlé de lui à Luther.

[6] Lettre à Myconius, 24 juillet 1520, CRZW, VII, 344.

[7] *Ibid.*, 317, 26 mai 1520.

[8] *Ibid.*, 366, 2 nov. 1520.

[9] La première de ces expressions résume les façons de parler des humanistes depuis la querelle de Reuchlin ; la seconde est de Glarean dans une lettre à Zwingli, CRZW, VII, 362 : « Verum monachorum longa est cathena ».

sa participation personnelle. Il poussait les autres sans se compromettre. Il y avait eu de l'émotion, des bagarres dans la rue. L'imprimeur Christophe Froschauer, sommé de s'expliquer devant le Conseil de ville pour ce délit public, s'était hardiment défendu par des arguments d'Ecriture et avait invoqué l'autorité de Zwingli, « le meilleur prédicateur de l'Allemagne, l'honneur et la gloire de Zurich » [10]. Le 23 mars, Zwingli était venu au secours de ses amis par un sermon très audacieux, bientôt publié (16 avril) sous ce titre significatif : *Du choix et de la liberté des aliments* [1]. L'évêque de Constance, ému de ce scandale, envoyait aussitôt une commission d'enquête ; le Conseil de ville était sommé d'intervenir pour maintenir les lois d'Eglise [2], et il se prononçait, le 9 avril, en faveur des usages établis.

Zwingli, bien que nettement désavoué, n'en devint que plus ardent à promouvoir le renversement de la discipline canonique [3]. Déjà, il s'écartait nettement de l'attitude d'Erasme, qui, à Bâle, avait pris parti pour l'ordre établi et donnait son appui à l'évêque. Dès le début de l'année, du reste, Glarean avait averti Zwingli de l'imminence d'un « duel » entre Erasme et Luther. Zwingli avait essayé de susciter des médiateurs pour réconcilier les deux grands hommes, qu'il unissait jusque-là dans un même culte. Mais pour lui aussi, le moment était venu d'opter. C'est à partir de l'affaire du Carême de 1522 qu'il cesse ouvertement d'être un simple érasmien.

Cette question du jeûne était à peine terminée que Zwingli, d'accord avec dix prêtres de ses amis, en posait une autre bien plus grave.

L'on n'a pas oublié les licences que Zwingli avait prises, depuis son ordination sacerdotale, avec la règle du célibat. Il avait fait un grand effort, en 1516, pour se corriger, mais il était retombé. Sa liaison avec la fille du barbier avait terni sa réputation, et l'on a vu ses excuses pénibles à ce sujet. On ne sait rien de sa conduite dans les premiers temps de son séjour à Zurich. Seul, son cantique de la peste fait allusion au scandale de ses mœurs. Mais s'il avait dérobé au regard du commun ses plus graves égarements, au cours des années 1520 et 1521, les nouvelles venues de Wittemberg n'avaient pu que l'enhardir à faire une démarche qu'il désirait et méditait sans doute depuis longtemps.

Au début de 1522, — sans que l'on puisse préciser davantage la date, — il s'était lié, par un mariage secret, à une veuve de bonne famille, nommée Anna Reinhard. Le bruit de cette liaison était parvenu aux oreilles de Glarean, à Bâle, dès le mois de mai. Quelques-uns de ses amis, prêtres comme lui, avaient imité son exemple. Tous ensemble, le 2 juillet, ils adressèrent une pétition signée à l'évêque de Constance, et le 13 une autre, non signée, à la Diète fédérale, pour obtenir la permission de contracter un mariage, qui était déjà pour la plupart d'entre eux, sinon pour tous, un fait accompli. Les pétitionnaires ne reçurent aucune réponse [4].

Faisant un pas de plus, Zwingli provoquait, le 21 juillet, une *Dispute* officielle avec les moines chargés de la prédication dans les couvents de femmes. Par une tactique dont il devait tirer grand parti et qui posait un principe de grande conséquence, il avait voulu que la Dispute eût lieu en présence du bourgmestre et de deux dignitaires du Conseil.

Dès 1520, le Conseil de ville avait, à sa demande, prescrit à tous les ecclésiastiques de prêcher l'Evangile et les Epîtres d'après l'esprit de Dieu et d'après l'Ecriture Sainte, en d'autres termes, de ne rien dire qu'ils ne pussent prouver par des arguments bibliques. Le biblicisme avait été érigé de la sorte en loi de la cité. Zwingli se savait invulnérable sur ce terrain. Au cours de la Dispute du 21 juillet, il affirma hautement son autorité et sa responsabilité à l'égard des âmes : « Je suis, dit-il, dans cette ville de Zurich, évêque et curé et la charge des âmes m'est confiée. J'ai prêté serment à ce sujet, et les moines pas. Ils me doivent le respect et non moi à eux ! »

Le bourgmestre, Markus Rœust, invité à clore les débats, le fit en ces termes qui donnaient raison à Zwingli : « Oui, Messieurs des Ordres, ceci est le sentiment du Conseil, que vous ne devez prêcher que le saint Evangile, saint Paul et les Prophètes, parce que c'est la Sainte Ecriture, et que vous devez laisser de côté et Scot et Thomas et les choses de cette sorte [5]. »

Zwingli triomphait : « Ces bêtes fauves trouvent cela si mal de leur goût, écrivait-il, le 30, à Rhenanus, que le Père Lecteur des Dominicains nous a quittés. Nous n'en n'avons pas plus pleuré que si une belle-mère morose et riche était venue à mourir ! [6] »

Cette victoire l'enhardit jusqu'à le dresser formellement contre son évêque. Ayant le Conseil avec lui, il ne craignait plus rien. L'exemple de Luther, appuyant sa Réforme à la fois sur les notables de Wittemberg et sur la protection de l'Electeur, portait ses fruits.

L'évêque de Constance était Hugues de Landenberg. Il avait adressé, le 24 mai, une Admonition au chapitre de Zurich, pour l'inviter à mettre fin aux désordres qui lui avaient été signalés.

Le 22 août, Zwingli publiait audacieusement le Mandement épiscopal, en l'accompagnant d'une réfutation point par point. Il s'était montré jusque-là à peu près respectueux envers ses supérieurs ecclésiastiques. Dans son nouvel ouvrage, intitulé *Apologeticus Archeteles*, — ce qu'on pourrait traduire : *Premier et dernier Mot d'apologie*, — il déployait une impertinence supérieure et maniait l'ironie de la façon la plus insultante. Feignant de croire que l'évêque n'était point l'auteur du Mandement, — comme s'il eût été trop ignorant pour

[10] Egli, *Aktensammlung*, nn. 232, 233, 234.

[1] *Von Erkiesen und Freiheit der Speisen*, CRZW, I, 74-136.

[2] Récit de Zwingli sur l'enquête épiscopale, dans une lettre à Erasme Fabricius, curé de Stein, CRZW, I, 142-54.

[3] Parlant de ses adversaires, il disait, en mai 1522, à Myconius : « Quos ita metuo ut littus altum fluctuum undas minacium », CRZW, VII, 518.

[4] Comme arguments, ils prouvaient, par l'Ecriture, que la chasteté sans doute est un don sublime, mais qu'il n'est pas donné à tous. Ils constataient sans ambages qu'eux ne l'avaient pas reçu et donnaient leur propre inconduite comme une preuve de la nécessité du mariage dans leur cas personnel (CRZW, I, 204).

[5] CRZW, I, 257-8, note 3.

[6] CRZW, VII, 549.

le rédiger, — il disait à l'adresse de ses conseillers :

« J'aurais voulu, puisque vous avez pris tant de temps pour cette fiction, que vous agissiez avec un peu plus de circonspection, et que vous n'usiez pas si ridiculement tantôt des menaces, tantôt des prières, tantôt de l'évangile pour appuyer vos traditions humaines, tantôt, l'évangile omis, des traditions humaines seules, afin de vous soustraire au rire public, tandis que l'on voit aujourd'hui, un peu partout, un certain évêque tourné en ridicule, à savoir celui qui gouverne dans les territoires soumis au révérendissime seigneur de Constance ! » [7].

C'était une véritable déclaration de guerre, une révolte en règle. En envoyant le rude pamphlet à Myconius, Zwingli disait lui-même : « Je suis dur et trop impatient de tout retard pour châtier et polir mon style » [8]. Mais tandis que ses partisans exultaient et l'applaudissaient, les esprits plus rassis et plus modérés comprenaient la gravité de ses attaques contre la hiérarchie. Il faut rendre cette justice à Erasme, en particulier, qu'il n'hésita point à blâmer sévèrement le ton et le contenu de l'*Archeteles*. Dès le 8 septembre, il écrivait à son ancien adorateur :

« Très savant Zwingli, j'ai lu quelques pages de ton *Apologeticus*. Je te supplie, par la gloire de l'Evangile, que je sais que tu sers uniquement et que doivent servir tous ceux qui portent le nom du Christ, si tu publies à l'avenir, de traiter sérieusement un sujet sérieux et de te souvenir à la fois de la modestie et de la prudence évangéliques. Consulte de doctes amis, avant de jeter un ouvrage dans le public. Je crains que cette apologie ne te mette en grand danger et ne nuise à l'évangile » [9].

Le grand humaniste avait sûrement reconnu, dans la manière de Zwingli, l'esprit de rébellion qui avait fini par le heurter si profondément chez un Luther. Comme s'il craignait que son avertissement n'eût pas été compris, il profita d'un nouvel écrit de Zwingli, non signé, pour le renouveler. Feignant d'ignorer quel en était l'auteur, il écrivait au prédicateur zurichois, le 9 décembre 1522 :

« On vient de publier une indigne plaisanterie contre le pape, — il s'agissait d'un pamphlet de Zwingli : *Suggestio deliberandi super propositione Hadriani pontificis Romani Nerobergæ facta*. — Celui qui a écrit cela, aurait fait acte de grande folie s'il avait signé son œuvre. Il a préféré publier ces dangereuses inepties sans titre. Si tous les Luthériens sont de ce calibre, ils auront tous de moi la même estime. Je n'ai jamais rien vu de plus insensé que ces sottises. Si la brume ne m'enchaînait, je fuirais n'importe où plutôt que d'être contraint d'entendre des imbécillités de cette espèce ! [10]. »

La semonce était sévère. Zwingli ne répondit pas. Mais on peut être certain que son ancienne idole perdit désormais tout droit à sa vénération. L'humaniste était mort en lui, le révolutionnaire était né à sa place. Nous pouvons considérer les deux lettres d'Erasme comme fermant une période de la vie de Zwingli [1].

[7] CRZW, I, 291.
[8] Lettre du 26 août 1522, CRZW, VII, 569.
[9] CRZW, VII, 582.
[10] *Ibid.*, 631-2.
[1] Il faut noter cependant que la rupture ouverte entre les deux anciens amis ne devint publique qu'au cours de 1523, à l'occasion de Hutten, poursuivi par la haine d'Erasme et accueilli à Zurich par Zwingli.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a ici un disciple de Swedenborg qui répand les erreurs de cet illuminé et qui s'attache surtout à inculquer aux grands et aux petits l'hérésie de la *réincarnation des âmes*. Il est tellement imbu de ces théories, tellement suggestionné par elles, qu'il croit — de bonne foi, j'en suis sûr, — les retrouver dans les sermons des prêtres catholiques et dans les enseignements des religieuses. Il serait peut-être utile de mettre en garde l'Union Féminine contre la propagande hérétique, non point en exposant la fausse doctrine (en général, l'objection seule reste dans les mémoires ; on oublie la réponse), mais en développant les points de doctrine propres à nous préserver de l'erreur quand elle sera proposée.

Les partisans de la réincarnation s'appuient sur la Bible : « Dieu, disent-ils, se reposa le septième jour. Donc, il ne crée plus d'âmes ; ce sont les mêmes qui passent d'un corps dans un autre ». Il faudrait donc que nous connaissions la véritable interprétation du passage de la Bible que tous les enfants ont appris : « Le septième jour, Dieu se reposa, c'est-à-dire cessa de créer ».

Je vous serais reconnaissant de m'indiquer quels ouvrages ou articles de revues je pourrais consulter pour me renseigner sur le fameux Swedenborg et ses théories, et avoir par ailleurs une explication du texte de la Bible : « Dieu se reposa le septième jour », ce qui permettrait de réfuter la théorie de cet illuminé.

R. — Il existe sur Swedenborg un certain nombre d'études générales. La plupart sont en anglais ou en allemand ; parmi les études en langue française, citons : Jacques Matter, *Emmanuel de Swedenborg, sa vie, ses écrits et sa doctrine*, Paris, 1863 ; — Dr Gilbert Ballet, *Histoire d'un visionnaire au XVIIIe siècle : Swedenborg*, Paris, 1899 ; — Lamm Martin, *Swedenborg*, traduit du suédois par Sœderlindh, Paris, 1936. Très récemment, un grand admirateur strasbourgeois de Swedenborg, M. Henry de Geymüller, auteur d'un très important ouvrage sur *Swedenborg et les Phénomènes psychiques*, a publié, à l'occasion du 250e anniversaire de la naissance de Swedenborg (1688), une petite plaquette de 32 pages qui tient compte de toutes les études antérieures et en extrait l'essentiel ; *Notice sommaire sur la vie et les écrits d'Emmanuel Swedenborg* [1] (Paris, 55, rue du Cherche-Midi). — Le volume du Dr Ballet indique bien, semble-t-il, ce qu'il faut penser de cet esprit extraordinaire que fut Swedenborg ; c'est à la lumière des enseignements de la clinique qu'il faut en comprendre les curieuses observations.

* *

I. — Emmanuel Swedenborg, fils de l'évêque protestant de Skara, est né à Stockholm le 29 janvier 1688. Il fit ses études à l'Université d'Upsal et soutint sa thèse le 1er juin 1709. Assesseur extraordinaire au Collège Royal des Mines (1716) ; assesseur ordinaire (1724) ; il prend sa retraite en

[1] Admirateur, M. de Geymüller adoucit à l'excès et passe même sous silence les faits qui, dans la seconde partie de la vie de Swedenborg, mettent en relief son illuminisme. Nous nous inspirons cependant des faits positifs relatés dans cette précieuse notice.

1747 et meurt à Londres le 29 mars 1772. Son corps fut ramené à Upsal en 1908. Jusqu'en 1719, il s'appelait Swedberg ; la reine Ulrique Eléonore l'anoblit alors et changea son nom en Swedenborg. A partir de cette date, il siégea à la Chambre des Seigneurs, dont il fut un membre actif et écouté jusqu'à sa mort en 1772.

L'intérêt de Swedenborg se tourna presque dès le début vers les mathématiques. Au cours de ses voyages, le jeune savant proposa diverses inventions, pratiquement irréalisables pour l'époque, mais aujourd'hui bien dépassées. En rappelant ces diverses initiatives, le professeur Holmquist parle de « la combinaison exceptionnelle d'une imagination hardie et d'un sens pratique prononcé [2] ». Au siège de Friederickshall (1718), Swedenborg eut l'occasion de faire briller ses talents d'ingénieur : il réalisa le moyen de faire transporter de Strœmland au Iddefjord, soit sur une distance de 14 lieues anglaises, 2 galères, 5 grosses chaloupes et une forte corvette, ce qui permit aux Suédois de prendre les Norvégiens à revers.

En 1719 paraissent différents petits traités en suédois sur le mouvement de la terre et des planètes, sur le système décimal, et une étude fort remarquée sur *La Hauteur des Eaux et des Fortes Marées dans le Monde Primitif ;* puis, un ouvrage sur l'algèbre, le calcul différentiel et intégral (10 vol.) où, incidemment, l'auteur s'occupe de problèmes de mécanique et de balistique. L'intérêt de Swedenborg se concentre désormais sur la minéralogie, la chimie, la physique et même la cosmologie. Les ouvrages scientifiques se succèdent sans interruption : en 1733, grâce à la munificence du duc de Brunswick, parurent ses *Opera Philosophica et Mineralia.* Dans le vol. I des *Opera*, intitulé *Principia Rerum naturalium*, se trouvent déjà exposées diverses doctrines de la science moderne : la théorie atomique, l'origine solaire de la terre et des autres planètes, la théorie ondulatoire de la lumière, la théorie nébulaire, la théorie cinétique de la chaleur, l'affirmation que le magnétisme et l'électricité sont étroitement liés l'un à l'autre, de même que l'électricité et la lumière, que l'électricité est une forme du mouvement de l'éther et que les forces moléculaires sont dues à l'action du milieu éthérique [3].

Dès 1734, Swedenborg commença à appliquer sa théorie des vibrations aux phénomènes de la biologie et, comme il se rendait compte que le corps est l'habitation de l'âme, il prit la résolution d'étudier à fond les sciences anatomiques et physiologiques. En 1740-41, il fit paraître à Amsterdam l'*Œconomia Regni animalis* en 2 volumes : « Ce qui constitue un des traits remarquables de cet ouvrage, c'est que, tout en étant manifestement consacré à l'étude du règne le plus inférieur de la nature, il débute par des spéculations profondes sur la création procédant de l'infini. Nous trouvons ici le fondement même de toute la philosophie subséquente de Swedenborg, la base dont il ne s'est jamais écarté par la suite » [4]. Trois ans plus tard (1744-45), il publia les deux premiers volumes de son *Regnum animale,* ouvrage colossal en 17 parties. Plusieurs traités appartenant à cette série ne furent publiés qu'après sa mort et à une date relativement récente ; le traité *De cerebro* (4 vol.) surtout a retenu l'attention des savants. Le professeur Martin Ramstrœm s'est attaché à mettre en relief les trois thèses de cet ouvrage qui l'ont le plus frappé : 1° l'affirmation que les centres des fonctions psychiques se trouvent dans le cortex cérébral ; 2° la doctrine des localisations cérébrales ; 3° la théorie des « cerebellula » ou cellules nerveuses primordiales dont la somme constitue l'ensemble du cortex :

« A vrai dire, conclut cet auteur, Swedenborg fut pour ainsi dire obligé d'extraire ses matériaux d'un véritable chaos d'observations erronées, de fausses interprétations et de conceptions bizarres ; et, avant de pouvoir en tirer les conclusions qui s'imposaient, il lui fallut procéder encore à maint triage et à mainte analyse. Devant cette constatation, on est obligé de convenir que ce fut une œuvre géniale que d'avoir su dégager les fils conducteurs cachés dans un tel chaos et d'avoir été capable, malgré certaines imperfections, de découvrir une si grande part de la vérité [5] ».

* *

II. — L'année 1745 semble marquer la fin de l'activité scientifique de Swedenborg. Le savant travaillait encore à son *Regnum animale* quand il commença à observer chez lui certains états psychologiques particuliers, qu'il prit l'habitude de noter à partir de juin 1743. Entre 1743-1745, il passa par une crise de mysticisme prononcée, crise au cours de laquelle il se tourna de tout cœur vers Dieu. Le *Journal de ses Rêves,* commencé en décembre 1743, terminé en octobre 1744, fournit les détails les plus complets sur son état d'esprit à cette époque. On y observe la naissance d'un état psychique particulier, ainsi que les développements de ses facultés paranormales : rêves lui paraissant avoir une signification, dédoublement, extases, commencement de clairaudience, ébauches de visions, automatismes psychologiques et moteurs, etc. En avril 1745, il eut une vision du Christ. « A partir de ce jour, nous dit-il, j'abandonnai l'étude des sciences mondaines pour me consacrer aux choses spirituelles conformément à ce que le Seigneur me commandait d'écrire [6]. » Cette vision marque, d'une façon plus caractérisée, le début d'une existence nouvelle, toute faite d' « expériences personnelles », où se multiplient les visions, les communications avec les esprits, l'activité de Swedenborg se dirigeant ainsi en un sens exclusivement religieux.

Après la publication d'un traité mi-scientifique, mi-religieux, *De Cultu et Amore Dei,* il se mit à étudier la Bible dans les textes originaux et composa un premier essai d'interprétation allégorique des Saintes Ecritures, *Adversaria in Libros Veteris Testamenti* (publié seulement après sa mort). En 1748, il commença de rédiger son premier ouvrage théologique, les *Arcania Cœlestia* (8 vol.,

[2] Cité par de Geymüller, *op. cit.*, p. 6.

[3] Exposé de R. Th. French, de Cincinnati, cité par Trobridge dans son ouvrage *Swedenborg*, Londres, p. 96.

[4] A. Acton, *An Introduction to the Word Explained a study of the means by which Swedenborg the scientist and philosopher became the theologien and revelator,* Bryn Athyn, 1927 ; cité par de Geymüller, *op. cit.*, p. 11.

[5] Prof. Martin Ramstrœm, *Em. Swedenborg's Investigations in natural Science and the basis for his statements concerning the function of the train*, Upsal, 1910, p. 49.

[6] Paroles citées dans les *Mémoires de Robsahm.* Cf. R. Tafel, *Documents concerning Swedenborg*, Chicago, t. I, p. 56.

entre 1749 et 1756). « Swedenborg s'y est entièrement libéré de la théologie traditionnelle et nous expose, verset par verset, le « sens externe » ou « spirituel » des deux premiers livres de Moïse, ainsi que certaines parties du Nouveau Testament. Toute sa doctrine théologique se trouve déjà dans cette œuvre fondamentale [7]. »

Le seul titre des ouvrages publiés en 1758 montre bien les curieuses préoccupations religieuses de leur auteur : *De Telluribus, De Cœlo et Inferno (ex auditis et visis), De Equo Albo in Apocalypsi, De Nova Hierosolyma et De Ultimo Judicio.* Entre temps, Swedenborg continue la rédaction d'une vaste explication de l'Apocalypse (qui demeura d'ailleurs inachevée), mais dont certaines parties ont été publiées en divers petits opuscules, *De divino Amore, De divina Sapientia, De Athanasii Symbolo, De Verbo*, etc. Citons encore d'autres œuvres moindres : *De Domino, Summaria Expositio Sensus interni Prophetarum et Psalmorum*, un deuxième ouvrage sur le Jugement dernier, quatre petits traités théologiques sur le Seigneur, l'Ecriture Sainte, la Vie, la Foi. En 1763 parut un ouvrage important : *Sapientia Angelica de divino Amore et de divina Sapientia ;* en 1764, *Sapientia Angelica de divina Providentia.* Au cours des années suivantes, *Apocalypsis revelata* (1766), *De amore conjugali* (1768), *Summaria Expositio doctrinæ Novæ Ecclesiæ* (1769), *De commercio animæ et corporis*, en réponse à une lettre du philosophe Kant (1769) ; enfin en 1771, le dernier ouvrage, résumant toute sa doctrine, *Vera christiana religio.*

Que penser de la « religion » de Swedenborg, exprimée dans les ouvrages de cette seconde phase de sa vie ? Les admirateurs en font un éloge sans restriction. M. de Geymüller nous montre en Swedenborg un maître qui « a su harmoniser la science, la philosophie et la théologie. »

« Il a supprimé toutes les difficultés d'ordre intellectuel inhérentes à toute interprétation littérale des textes bibliques, en démontrant que la véritable signification et l'essence divine de ces derniers résident, avant tout, dans leur sens plus profond ou spirituel. Le théologien scandinave base son interprétation spirituelle de l'Ecriture sur la science des correspondances qui existent entre le monde spirituel (qui est celui des causes) et le monde naturel (qui est celui des effets). Cette « science des correspondances » lui a permis de lire à livre ouvert non seulement dans la Bible écrite, mais aussi dans la Bible de la Nature.

Quant à sa théologie proprement dite, toute entière basée sur l'unique Divinité du Christ, « en qui habite corporellement toute la Plénitude de la Divinité », on peut la caractériser en un mot en disant que Swedenborg a remplacé l'idée traditionnelle d'une relation juridique entre les hommes et Dieu par la conception d'un lien organique ou vital existant entre la créature et son Créateur. De ce fait, les dogmes théologiques du penseur nordique ont en quelque sorte le caractère et la valeur de lois « biologiques ». Dans son admirable système, la Chute, la Rédemption, l'Incarnation, le Jugement dernier et le Retour du Seigneur ressemblent moins aux divers épisodes d'une sorte de *Divina Commedia*, ou de drame sacré, qu'à des étapes successives dans l'histoire des rapports vitaux qui existent entre Dieu et les hommes.

Cette conception « vitaliste » de nos relations avec la Divinité est également à la base de toute la morale swedenborgienne. Tel est l'amour de l'homme, telle est la vie spirituelle qui influe en lui. « Bien agir » a donc plus d'importance que « bien penser ».

...Pour Swedenborg « l'amour du prochain implique nécessairement l'amour de la patrie, de l'humanité et de l'Eglise. Quant à la charité chrétienne, elle consiste essentiellement à exercer fidèlement les devoirs de sa charge dans le désir de se rendre utile à la collectivité. En effet, dès ici-bas, nous participons de la vie du ciel ou de l'enfer, étant donné que le ciel et l'enfer sont avant tout des états spirituels qui dépendent de la nature, bonne ou mauvaise, de nos affections.

Le ciel swedenborgien n'a rien d'un « paradis pour nigauds » ou fainéants. C'est un état de vie parfaite où chacun remplit avec joie l'usage pour lequel il est le mieux adapté et où les plus hautes facultés de l'âme sont susceptibles d'un développement indéfini. Quant à l'enfer, ce n'est pas un lieu de punition, mais une forme de vie purement égoïste et contraire au caractère essentiellement altruiste de la Vie qui émane de Dieu. Le mal se charge d'ailleurs de se punir lui-même [8]. »

Nous avons tenu à citer cette appréciation qui, malgré l'excessive bienveillance de l'auteur pour son héros, est néanmoins suffisamment objective pour montrer qu'il ne faut pas sous-estimer la réelle valeur religieuse des sentiments et des doctrines de Swedenborg : sentiments et doctrines d'une âme noble, que le piétisme protestant orienta vers un mysticisme livré à lui-même et, par là, aux déficiences de la raison humaine privée des lumières de la foi intégrale. Toutefois, la *personne* de Swedenborg mise hors de cause, il reste que les prétendues révélations, les visions, les conversations avec les esprits, les clairvoyances sur les faits lointains ou à venir, sont du domaine d'une fantaisie qu'on peut, sans se tromper, qualifier de maladive.

Le Dr Gilbert Ballet est sévère à l'égard de ces phénomènes qui, pour lui, relèvent de la pathologie mentale. Il nous rapporte [9] l'appréciation formulée sur Swedenborg, en 1770, par John Wesley, chef des méthodistes :

« Je me suis mis à lire les écrits de Swedenborg et è y réfléchir sérieusement. J'ai commencé cette lecture avec beaucoup de prévention en sa faveur, sachant que c'était un homme pieux, d'un grand entendement, de beaucoup d'instruction et d'une foi vive. Je fus pourtant bien détrompé. Il suffit de connaître une seule de ses visions pour se mettre hors de doute sur son vrai caractère. C'est un des fous les plus ingénieux, les plus agréables, les plus amusants qui aient jamais mis la main à la plume. Ce sont des rêves à dormir debout, mais si extravagants, faisant si complètement divorce avec l'Ecriture et le bon sens, que l'on pourrait avaler aussi franchement les contes du Petit Poucet ou de Jack le destructeur de géants. »

Le Dr Ballet analyse et classe les manifestations morbides qui lui paraissent devoir être relevées dans la vie et dans l'œuvre de Swedenborg. Hallucinations qui ont pris chez cet auteur un développement extraordinaire : Swedenborg se croit en relations avec les esprits de Mercure, de Jupiter et des autres planètes ; avec les anges et le Christ lui-même. Ses hallucinations sont à la fois visuelles et auditives. Le Dr Ballet nous fait d'elles des descriptions curieuses : si nous renvoyons à

[7] De Geymüller, *op. cit.*, p. 17.

[8] De Geymüller, *op. cit.*, p. 22-24, *passim.*

[9] G. Ballet, *Swedenborg*, p. 103 ; voir Matter, *Swedenborg, sa vie, ses écrits et sa doctrine*, p. 429, note se référant à la p. 339.

son étude, ce n'est pas, certes, pour en adopter toutes les idées. Par rapport à Swedenborg, les conclusions sont, certes, défavorables, mais elles semblent acceptables. Le tort du Dr Ballet a été de vouloir trouver, chez les mystiques catholiques et notamment chez sainte Thérèse d'Avila, d'autres spécimens d'hallucinations, dont il rapproche, avec une évidente complaisance, les troubles psychiques relevés chez Swedenborg. Un lecteur catholique devra donc se prémunir contre ces assimilations hasardées. Cela dit, voici la conclusion générale du Dr Ballet :

« Si Swedenborg fut un « aliéné », il fut un *aliéné raisonnant*. Ne perdons pas de vue qu'au plus fort de ses préoccupations religieuses et de ses visions il conserve intacte, du moins en apparence, la faculté de raisonner, de juger les hommes et les choses, qu'il prit une part active aux travaux de la Diète et s'y montra homme de sens droit et de vues justes...

La « folie raisonnante » consiste, comme on sait, en une préoccupation fixe, obsédante, qui n'a souvent rien d'absurde en elle-même, mais qui lentement et progressivement organisée finit par absorber presque toute l'activité cérébrale : les pensées du malade arrivent à converger vers la préoccupation ou l'idée dont il s'agit et qui par sa fixité se révèle déjà pathologique. Comme toute conviction morbide, celle des raisonnants est d'ailleurs une conviction arrêtée contre laquelle ni les bons arguments, ni les preuves décisives ne prévalent. Les raisons que le malade invoque à l'appui de son idée, bonnes ou mauvaises, plus souvent mauvaises que bonnes, n'ont aucune valeur directrice ; elles servent de prétexte apparent à cette idée, mais ce ne sont pas elles qui l'ont fait naître... Chez (le raisonnant), à part l'obsession, ni le raisonnement, ni la logique ne sont faussés ; il n'est pas incapable d'une certaine activité mentale et peut, en dehors de son idée fixe, agir avec correction et juger avec justesse. » (*Op. cit.*, p. 177, 204-205).

* *

III. — Dans ce bref exposé, notre consultant trouvera probablement des indications suffisantes pour se faire une conviction touchant la nature et la valeur des idées religieuses de Swedenborg. Celui-ci n'a jamais prétendu au rôle de chef de religion. La religion swedenborgienne — car une synthèse religieuse a été réellement faite autour des doctrines du penseur suédois — est le fait d'admirateurs qui ont voulu recueillir le meilleur des pensées du Maître.

D'après l'exposé qui précède, on a pu remarquer que si Swedenborg a cru correspondre avec les esprits d'autres mondes, il n'a jamais enseigné la réincarnation. Cette doctrine — que notre correspondant a raison de qualifier d'hérésie — a donc été ajoutée au corps de doctrines laissé par Swedenborg. Elle ne dépare d'ailleurs pas l'ensemble.

Nous avons jadis (3 avril 1924, p. 209 et s.) fait un long exposé de la doctrine de la réincarnation, propagée avec tant d'assurance aujourd'hui dans les milieux spirites et dans certaines sectes protestantes. Il est inutile de revenir ici sur le fond même de la question.

Toutefois, on nous apporte aujourd'hui en faveur de la réincarnation un argument scripturaire auquel nous n'avions pas voulu prêter d'attention en 1924, tant il nous semblait puéril et sans consistance. Mais, puisqu'un admirateur de Swedenborg l'invoque et, par lui, est parvenu à troubler la quiétude de quelques âmes chrétiennes, nous en expliquerons brièvement l'inanité.

« Dieu, dit-on, se reposa le septième jour. Donc, il ne crée plus d'âmes ; ce sont les mêmes qui passent d'un corps dans un autre ».

Ce « raisonnement » repose sur une double erreur : l'une philosophique, l'autre exégétique.

Voyons d'abord l'*erreur philosophique*. — En considérant la création du côté de Dieu, l'acte créateur est éternel et unique. Ce sont les réalisations extérieures prévues et voulues par Dieu de toute éternité qui se produisent, par rapport à nous, dans le temps, au fur et à mesure de l'évolution des êtres. Ainsi, de toute éternité a été posé en Dieu l'acte créateur des âmes ; mais la production même de ces âmes et leur infusion dans les corps auxquels elles sont destinées se font dans le temps et au fur et à mesure de la conception des êtres humains. Erreur philosophique donc de penser que Dieu s'y reprend à plusieurs fois pour créer le monde et tout ce que le monde renferme.

Voyons ensuite l'*erreur exégétique*. — « Dieu se reposa le septième jour et cessa de créer ». Erreur de concevoir cette affirmation biblique comme si l'action divine avait duré six jours et qu'après ces six jours un repos absolu s'est imposé au Créateur fatigué ! On sait que la Commission Biblique, faisant écho à l'enseignement traditionnel de l'Eglise, réduit le sens historique du récit de la création à ces deux points : *création faite par Dieu de toutes choses*, et *création faite au commencement du temps* (Décret du 30 juin 1909, n. 3). Et c'est tout. La question des six jours n'est touchée qu'accidentellement au n. 8 à propos du sens à donner au mot *yôm*, et comme ce sens n'est aucunement précisé, la liberté la plus grande est laissée aux interprètes.

On peut très bien (nous dirions volontiers : il semble bien qu'on doive) interpréter le cadre des six jours dans lesquels se serait déroulée la création, comme un procédé littéraire *pédagogique*, soit emprunté aux traditions populaires (P. Lagrange), soit intentionnellement inventé (Mgr Clifford), pour inculquer au peuple *l'institution religieuse de la semaine et la sanctification du sabbat.*

« Tout le récit, en effet, écrit le P. Goupil [1], culmine au septième jour, repos du divin Ouvrier, qui ayant travaillé six jours et créé le monde pendant cette semaine idéale, bénit, sanctifie le septième jour et commande à l'homme de modeler sur l'activité et le repos de Dieu même sa propre activité et son repos. Ainsi le récit de la création est tout religieux...

...La semaine divine n'est pas une chimère ; elle existe vraiment en tant que *type biblique* ; c'est une *réalité littéraire* religieuse qui suffit à fonder une leçon. De ce procédé les exemples sont nombreux : il n'est pas nécessaire que « le pauvre Lazare » ait réellement vécu pour que son personnage évangélique soit le type réel du juste éprouvé, puis récompensé. L'Eglise en juge ainsi, qui souhaite à ses enfants défunts d'entrer avec « Lazare, autrefois pauvre », dans la béatitude éternelle : *ut cum Lazaro quondam paupere æternam habeas requiem.* »

On ne saurait mieux dire.

Est-il besoin maintenant d'indiquer une bibliographie spéciale pour permettre à notre correspondant d'étudier une objection sans portée et d'inter-

[1] A.-A. Goupil, *Dieu*, t. II, p. 46-47.

prêter un texte qui n'a pas besoin d'interprétation ? Nous ne le pensons pas. Voir cependant *Ami* 1929, p. 660. Si les partisans de la réincarnation n'ont pas d'autre preuve à apporter de la « vérité » de leur thèse, on peut se contenter de sourire et... de passer outre.

Q. — Un religieux qui a reçu la tonsure et les ordres mineurs au cours de ses vœux temporaires quitte sa communauté à l'expiration de ses vœux. Est-il par le fait même réduit à l'état laïc ? A quel évêque doit-il s'adresser s'il désire recevoir les ordres sacrés ?

R. — Le Code canonique ne contenant aucune prescription spéciale sur ce point, il faut, pour répondre aux questions posées ci-dessus, appliquer les principes généraux.

Ad I. Non, il n'y a pas, d'office, une réduction à l'état laïque. Le religieux, en quittant son Institut, doit nécessairement se placer sous la juridiction d'un Ordinaire (can. 94), soit qu'il conserve son domicile ou quasi-domicile précédent, soit qu'il en acquière un nouveau [1]. Cet Ordinaire aura dès lors à statuer sur son sort et pourra, aux termes du can. 211 § 2, pour une juste cause, prononcer sa réduction à l'état laïque. En attendant, l'ex-religieux continuera à porter l'habit clérical (can. 136 § 1), et cela obligatoirement sous peine de s'exposer à la déchéance (*ibid.*, § 3). Il est clair que la permanence dans l'état ecclésiastique sera liée, en pratique, à l'admission de l'intéressé dans un séminaire avec possibilité de recevoir les ordres sacrés.

Ad II. Aucun évêque n'est obligé de recevoir l'ex-religieux et de l'ordonner au sous-diaconat. Personne, en effet, ne peut revendiquer de droit à une ordination quelconque avant l'appel de l'évêque, ainsi que l'a déclaré le Cardinal Secrétaire d'Etat dans une lettre du 2 juillet 1912, approuvant l'ouvrage célèbre de M. Lahitton. D'autre part, les ordres mineurs ne comportent nul engagement de quelque autorité que ce soit, en ce qui concerne les moyens de subsistance d'un clerc.

Dans l'hypothèse où un évêque serait disposé à promouvoir le personnage dont il s'agit, il faudra appliquer les can. 955 et 956, qui déterminent le ministre de l'ordination, et 979-981, relatifs au titre d'ordination et au serment de stabilité requis de ceux qui sont ordonnés pour le service d'un diocèse.

Q. — Je voudrais vous poser deux questions à propos des obsèques des suicidés.

1° S'ils se sont volontairement donné la mort, il faut leur refuser la sépulture ecclésiastique. Ainsi le prescrit le Code, et nos Statuts synodaux aussi. — « Si leur responsabilité demeure douteuse, on procédera aux obsèques religieuses, mais sans solennité : un seul prêtre, la messe *præsente corpore*, mais pas de chant, pas de sonnerie. » Il n'est pas parlé de la cérémonie de l'offrande, et sur ce point il y a divergence. Les uns disent : On peut la faire ; et naturellement ils font comme ils disent. D'autres estiment que c'est de la solennité et que cela présente un assez gros inconvénient : les fidèles seront portés à dire que nous mettons volontiers tout le monde en pénitence en cette pénible circonstance, mais que pour nous, nous ne voulons en aucune manière subir un préjudice...

2° Pourquoi le Code ni les Statuts n'envisagent-ils pas le cas de ceux qui furent évidemment irresponsables ? Serait-ce parce que, même dans cette hypothèse, pour inspirer aux fidèles l'horreur du suicide, il ne serait pas permis de les traiter comme tout le monde ?

R. — Ad I. L'offrande des fidèles est inconnue de la liturgie, qui ne lui assigne aucune place dans les offices religieux. C'est une coutume très ancienne cependant, puisqu'elle remonte aux premiers siècles de l'Eglise. On la fait au cours de la messe les jours de grande solennité, comme pour rehausser l'éclat de la fête. On la fait généralement aux messes chantées d'enterrement, aux Vêpres même, et en diverses cérémonies un peu selon le gré des curés. Bref, elle n'a pas de place liturgique attitrée. Alors, peut-on dire qu'elle constitue une solennité, et partant qu'elle doive être bannie des obsèques religieuses dont il est question ? Le *pour* et le *contre* sont également soutenables.

Comme il serait préférable que tous les curés d'un même diocèse agissent semblablement, pour éviter toutes les critiques qui ne manqueront pas de surgir de la part des fidèles à la vue des divergences de traitement imposées à leurs paroissiens, il n'y a qu'une chose à faire : prier l'Ordinaire de préciser les statuts diocésains en disant nettement s'il faut faire ou omettre l'offrande habituelle aux funérailles dont vous parlez.

Ad II. Ni le Code, ni les statuts diocésains n'avaient à envisager le cas des suicidés « évidemment irresponsables ». Ils ne sont pas des pécheurs publics, pas même de simples pécheurs, puisque en se donnant la mort, ils n'ont pas fait un acte humain. Ce sont des infortunés, privés qu'ils étaient, à ce moment du suicide, de l'usage de leur raison. Or, on ne punit que les coupables.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Chan. BASSEVILLE, curé de St-Paterne, à Orléans. — **Les Indulgences.** — **Le Mariage.** — **Les devoirs du mariage.** — **Le divorce.** — Chaque brochure, 1 f. — Procure générale du Clergé, 3, rue de Mézières, Paris 6e.

R. HENRY, C. SS. R. — **Quelles sont aujourd'hui les indulgences authentiques ?** — Brochure de 52 p., 2 f. 50. — *L'Apôtre du Foyer,* 7, rue Barra, St-Etienne (Loire).

I. — La brochure de M. Basseville sur *les Indulgences* donne d'abord une notion très succincte sur la nature et l'histoire des indulgences ; elle explique comment l'Eglise puise dans le trésor spirituel des satisfactions du Christ et des Saints pour appliquer des indulgences à ceux qui les ont gagnées. L'auteur donne ensuite des renseignements pratiques sur : 1° l'indulgence plénière ; 2° l'indulgence partielle ; 3° les conditions à remplir pour gagner les indulgences ; 4° l'application des indulgences aux âmes du Purgatoire.

Trois petites observations : 1° C'est Boniface VIII et non Boniface VII qui institua le premier jubilé en 1300.

[1] C'est à dessein que nous parlons de cette seule dépendance à l'égard de l'Ordinaire, dépendance commune à tous les fidèles. Dans le cas présent, en effet, il ne saurait être question de subordination consécutive à une incardination, car la tonsure, reçue conformément au can. 964 § 3 ou § 4, n'a pas produit le rattachement à un diocèse prévu par le can. 111 § 2, le sujet n'ayant pas été ordonné pour le service d'un diocèse.

2° Pour gagner l'indulgence plénière, il n'est pas suffisant d'être en état de grâce ; il faut encore être actuellement purifié de tout péché véniel. 3° La prière aux intentions du Souverain Pontife *requise* pour le gain de l'indulgence plénière n'est pas ordinairement équivalente à cinq *Pater* et cinq *Ave*. Exception faite pour les indulgences plénières *toties quoties*, la prière *suffisante* à réciter est UN *Pater*, UN *Ave*, UN *Gloria* (Décret de la S. Pénitencerie, 20 sept. 1933 ; voir *Ami* 1933, p. 743-744).

II. — La brochure sur *le Mariage* rappelle 1° que le mariage est un contrat d'origine divine ; 2° qu'il est un sacrement institué par N.-S. Jésus-Christ ; 3° qu'on ne peut, chez les chrétiens, séparer le contrat du sacrement : le sacrement n'est autre que le contrat lui-même. — Elle fixe ensuite les conditions requises pour la validité du mariage et rappelle les principaux empêchements au mariage. — Enfin, dans une troisième partie, elle montre quelle doit être la préparation du mariage et quelles sont les cérémonies du mariage.

L'auteur insiste sur l'*obligation* de se confesser avant le mariage : « Toute personne, dit-il, avant le mariage *doit* se confesser. » — Pratiquement, c'est ce qu'il *convient* de faire, afin que le mariage, sacrement des vivants, soit reçu dans les meilleures conditions possibles. Le Code cependant est moins formel : « *Vehementer* ADHORTATUR (sponsos parochus) *ut ante matrimonii celebrationem sua peccata diligenter confiteantur et sanctissimam Eucharistiam pie recipiant* » (can. 1033). Simple exhortation, quoique très pressante. L'obligation de la confession avant le sacrement de mariage peut, en effet, être considérée soit au for externe, soit au for interne. Au for externe, il y a obligation stricte de se confesser avant le mariage pour ceux qui sont *publiquement* pécheurs ou frappés de *censure notoire* : « *Si publicus peccator aut censura notorie innodatus prius ad sacramentalem confessionem accedere aut cum Ecclesia reconciliari recusaverit, parochus ejus matrimonio ne assistat, nisi gravis urgeat causa, de qua, si fieri possit, consulat Ordinarium* » (can. 1066). Au for interne, il y a obligation stricte de se confesser avant le mariage en deux cas : 1° si, étant en état de péché mortel, on veut communier ; c'est l'application du can. 856 : « *Nemo quem conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritum existimet, sine præmissa sacramentali confessione ad sacram communionem accedat...* » ; 2° si, étant en état de péché mortel, il y a plus d'un an qu'on ne s'est confessé ; c'est l'application du can. 906 : « *Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis, id est usus rationis, pervenerit, tenetur omnia peccata sua saltem in anno fideliter confiteri.* » Mais, comme le curé ne saurait préjuger de l'état de grâce ou de l'état de péché mortel des conjoints, il ne peut que *les exhorter très vivement* à se confesser. Le billet de confession, de toute façon, dépasse les exigences du droit canonique.

On objectera peut-être qu'un conjoint qui a fait ses Pâques et s'est confessé depuis moins d'un an peut être en état de péché mortel. Oui, certes. C'est la raison pour laquelle le curé doit l'exhorter très vivement à se confesser ; mais il ne peut lui en faire une obligation stricte, puisque le Rituel comme le Code ne parlent que d'« admonition » ou d'« exhortation », et qu'on doit réserver la possibilité de l'état de grâce recouvré par la contrition parfaite.

III. — *Les devoirs du mariage* rappellent aux époux leurs devoirs entre eux : union des cœurs et des âmes, soumission de la femme à l'autorité bienveillante du mari ; — leurs devoirs envers les enfants : procréation et éducation. Et c'est, pour l'auteur, l'occasion de montrer les conséquences effrayantes de la dépopulation en France et les remèdes qu'il convient d'apporter à ce fléau social.

Enfin l'auteur rappelle 1° que l'Eglise ne casse pas les mariages, mais qu'elle déclare simplement nuls certains mariages ; 2° quelles sont les principales causes de nullité ; 3° que les déclarations de nullité prononcées par l'Eglise ne s'achètent pas et sont données aussi bien aux pauvres qu'aux riches.

IV. — La dernière brochure traite du *divorce*. Elle justifie l'attitude négative de l'Eglise en face du divorce, montre les raisons de cette attitude, réfute les objections et les prétextes qu'on allègue pour demander le divorce, établit, par l'expérience même du passé et du présent, combien l'Eglise a raison de condamner le divorce.

Nous ne ferons qu'une remarque concernant le caractère trop absolu de la condamnation portée par l'auteur contre les chrétiens qui demandent le divorce, auxquels, même s'ils ne sont pas remariés, il est, dit-on, impossible d'accorder l'absolution et la communion, tant qu'ils n'ont pas réparé le scandale de leur désobéissance aux lois de l'Eglise. Il convient, en effet, de distinguer ceux qui ont demandé le divorce sans une raison très grave légitimant cette démarche et sans avoir pris l'engagement de ne point se remarier, — et ceux qui ont mis, au préalable, leur conscience en règle en référant de leur cas à l'autorité ecclésiastique compétente. La loi civile du divorce n'étant pas *intrinsèquement* mauvaise, lorsqu'on s'engage à ne pas en user pour contracter un nouveau mariage, il est des cas — rares, il est vrai — où même celui qui a demandé le divorce est en sûreté de conscience et peut être admis aux sacrements.

On nous fera sans doute observer que, dans des brochures de propagande, il est difficile d'entrer dans les détails d'exception. C'est vrai. Nous voudrions cependant que d'excellentes brochures, comme celles que nous venons d'analyser, ne paraissent pas fermer absolument la porte aux exceptions légitimes, afin de ne pas décourager ceux qui ont besoin, au contraire, d'être soutenus et aidés.

V. — La brochure du R. P. Henry complète heureusement celle de M. le chanoine Basseville sur les indulgences. On sait, en effet, que Pie XI a fait reviser avec soin toutes les concessions d'indulgences accordées par les Souverains Pontifes jusqu'à la fin de 1937. Elles ont été ramenées à une plus grande uniformité, parfois modifiées, souvent augmentées, et enfin réunies dans un livre officiel, *Preces et pia opera indulgentiis ditata*, Typographie Vaticane, 1938. C'est d'après ce recueil que le R. P. a composé son opuscule. Il en suit la disposition et les divisions.

Cette brochure sera un précieux guide non seulement pour les simples fidèles, mais encore pour les prêtres et les religieux, auxquels, tout comme dans le recueil de la S. Pénitencerie, est consacré un chapitre spécial.

Kirche am Werk, par le professeur Clément HOLZMEISTER. In-8 de 204 p. — **Bildung zum Christen**, par le Dr Karl RUDOLF. In-8 de 166 p. — Seelsorger-Verlag, à Vienne (Autriche).
Christus als Mittelpunkt religioser Erziehung, par Josef Andreas JUNGMANN, S. J. — In-8 de 38 p. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

I. — Dans le courant de 1937, l'Action Catholique d'Autriche avait organisé des conférences dans le but de montrer aux catholiques ce qu'ils avaient à faire pour remplir la mission qui leur est assignée par l'autorité ecclésiastique, c'est-à-dire pour collaborer à l'apostolat. Un certain nombre de ces conférences ont été publiées sous le titre *L'Eglise à l'œuvre (Kirche am Werk)*.

Leurs auteurs ne se placent pas sur le terrain d'une opposition systématique aux aspirations modernes ; ils ne condamnent pas le monde actuel d'une manière absolue ; ils recherchent ce qu'il y a de bon et de justifié en lui et en ses aspirations, pour s'appliquer à le christianiser ou plutôt à le rechristianiser. Ils consta-

tent avec satisfaction que le libéralisme qui ne considérait la religion que comme un vernis non essentiel et au fond inutile, est sur son déclin ; mais ils ne s'imaginent pas pour autant que l'Eglise n'a plus d'adversaires dans le monde. Bien au contraire, ils sont convaincus que l'apostasie des masses n'est pas encore arrivée à son point culminant et que l'Eglise doit s'attendre à des assauts plus forts que ceux qu'elle a subis dans son passé. Ces assauts seront d'autant plus redoutables qu'ils prennent leur point de départ dans les convictions qui, pour une part au moins, sont bien fondées, mais méconnaissent l'Eglise et sa doctrine. C'est ainsi que la critique faite par Nietzsche contre la conception de Dieu, de la religion et de la société, n'est pas sans fondement, mais elle ne porte que contre le libéralisme tant politique que théologique, et pas contre la doctrine catholique sainement comprise. D'autre part, certains catholiques ont donné prise à la critique des ennemis de la foi chrétienne tant par leur attitude négative vis-à-vis de la vie moderne que par une conception recroquevillée et trop casuistique de la morale. Selon nos conférenciers, il faut affirmer le monde et la nature, voir en eux des choses voulues par Dieu, mais les affirmer selon les lumières de la raison éclairée par la foi, tendre à réaliser l'idéal chrétien dans le monde moderne et dans l'Etat moderne.

Les conférences *Kirche am Werk* ont été écrites avant l'union de l'Autriche au Reich, mais leurs auteurs se préoccupent visiblement de la conception nationale-socialiste du monde. Ils ne lui opposent pas une fin de non-recevoir, ils se contentent de remarquer que l'idéal de la communauté *(Gemeinschaft)* ne se réalise pleinement que dans et par la foi chrétienne, et que ceux qui veulent la réaliser dans le naturisme en opposition à la foi catholique rétrécissent leur idéal.

On voit facilement que ce point de vue n'est pas sans analogie avec celui des Apologistes du IIe siècle. Ceux-ci affirmaient le monde antique, en ce sens qu'ils le croyaient susceptible d'être christianisé ; nos auteurs affirment le monde germanique moderne qu'ils estiment susceptible, lui aussi, d'être christianisé.

II. — La même tendance se retrouve dans *Formation du chrétien (Bildung zum Christen)*, qui donne le compte-rendu du VIIe Congrès de pastorale tenu à Vienne à Noël 1937.

Ce congrès étudiait la manière de former le chrétien. Il débute par une étude de la nature humaine considérée selon la raison et selon les données de la révélation. On y met en relief que les siècles écoulés ont établi une distinction réelle entre la nature et la grâce. C'était nécessaire. Mais maintenant l'œuvre de la théologie doit être de montrer le synergisme de la nature et de la grâce, car celle-ci ne détruit pas celle-là ; elle la suppose. L'importance de la nature, son bien-fondé ne doivent pas être perdus de vue dans l'œuvre de l'éducation chrétienne.

Il en est de même pour la formation chrétienne au confessionnal. Bien des points intéressants furent mis en évidence au cours des travaux du congrès. On signala qu'un spécialiste de la psychiatrie avait fait une enquête pour savoir qui des deux, du médecin ou du prêtre, devait être consulté dans les difficultés. La plupart des catholiques donnent la préférence au confesseur, tandis que les protestants, surtout ceux de famille pastorale, étaient pour le médecin. Cela met en relief la situation du confesseur. On fit remarquer que le confesseur doit être savant et pieux, mais on rappela le mot de sainte Thérèse d'Avila : si le choix est donné entre le savant et le pieux, il faut choisir le savant.

D'excellentes observations furent faites sur la valeur éducative de la vie des saints ; mais on se plaignit que trop souvent les saints sont représentés dans les faits extraordinaire de leur existence, en négligeant ce qui leur est commun avec les autres mortels.

On se plaignit également que la morale chrétienne ne soit trop souvent présentée que sous forme de doctrine du péché à éviter ; que les vertus cardinales ne sont pas hiérarchisées dans l'ordre qu'assigne S. Thomas, en ce sens qu'on attache une importance trop exclusive à la tempérance.

On a pareillement fait observer que du temps de l'Etat libéral, l'Eglise s'est trop extériorisée dans les œuvres ; et bien des hommes d'Eglise n'avaient pas remarqué que les œuvres ne sont qu'un « *Ersatz* » et ne peuvent remplacer la véritable pastorale qui est d'essence éminemment individuelle, puisqu'elle fait éclore l'acte de foi qui est individuel.

On a enfin relevé que parfois on a oublié que la foi ne se démontre pas, puisque l'acte de foi est essentiellement individuel.

Ce bref compte-rendu montre que ce congrès a su mettre en évidence bien des points importants, intéressant les catholiques du monde entier.

III. — La brochure du P. Jungmann, S. J., sur *Le Christ, centre de l'éducation religieuse*, s'attache à mettre en relief une méthode de formation chrétienne. Les catéchistes savent que chaque leçon de catéchisme doit graviter autour d'une idée centrale. Ce qui est vrai pour chaque leçon semble également vrai pour l'ensemble de l'éducation chrétienne. L'auteur recherche quelle idée religieuse pourrait servir de centre à l'éducation chrétienne. D'aucuns ont proposé la Sainte Trinité ou l'Eucharistie ; mais, aux yeux de notre auteur, ces idées ne sauraient être centre de l'éducation chrétienne, parce qu'elles ne sont pas susceptibles d'être représentées d'une manière sensible. Il propose de considérer le *Christ glorieux* comme le centre le plus représentatif de l'idéal chrétien. D'une part il est facile de se représenter imaginativement le Christ ressuscité dans sa gloire ; d'autre part, cette glorification du Christ apparaît comme la récompense d'une vie d'héroïsme, susceptible de provoquer dans les âmes bien disposées la pratique des plus sublimes vertus.

Jean Monval. — Les Assomptionnistes. — In-12 de 254 p., 18 f. — Paris, Grasset.

La collection « Les grands Odres monastiques et Instituts religieux », dirigée par Edouard Schneider, vient de s'enrichir de son 28e volume, *Les Assomptionnistes*, par Jean Monval, à qui nous devons déjà, dans la même collection, *Les Sulpiciens* et les *Frères Hospitaliers de S. Jean de Dieu* (voir *Ami*, 1934, p. 560 ; 1936, p. 447).

L'auteur divise sa monographie en deux parties : 1° Histoire de la Congrégation des Augustins de l'Assomption ; 2° les Temps nouveaux.

L' « Histoire » se résume dans l'activité de quelques religieux de premier plan, le P. Emmanuel d'Alzon, les PP. Picard, Vincent de Paul et Emmanuel Bailly, Joseph Maubon. Mais ces religieux sont de taille ! Ce sont des géants de l'Action catholique et l'*Ami* a trop souvent rappelé leurs œuvres, leurs luttes, leur dévouement à la cause de l'Eglise, pour qu'il soit utile d'insister ici. J. Monval ne fait d'ailleurs que coordonner les documents recueillis avant lui par les PP. Vailhé et Guissard et par E. Lacoste : en sa compagnie nous revivons les belles années du P. d'Alzon à Nîmes, la fondation de la petite Congrégation qui, par son ardeur et ses entreprises presque audacieuses, devait devenir, dans l'Eglise, l'instrument de tant de merveilles... Nous revivons aussi les heures douloureuses des luttes, des persécutions et des effacements volontaires avec l'œuvre de la Bonne Presse, dirigée alors par les PP. Picard et Bailly. Enfin le Vicariat Général du P. Maubon voit sonner l'heure de l'approbation par Rome des « Constitutions des Prêtres de l'Assomption » (30 janvier 1923).

L'Assomption a déjà un développement considérable. L'Après-Guerre, sous la vigilante et ferme direction du P. Gervais Quénard, verra dans « les temps nouveaux » l'œuvre grandir encore dans un apostolat plus étendu. C'est que la famille assomptionniste est devenue une